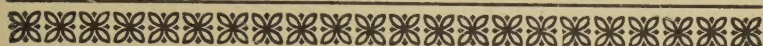
Gereformeerd Theologisch Tijdschrift.

Redactie-Adres: Prof. Dr T. HOEKSTRA te Kampen.

Aflevering 8. **December 1933.**



HERNIEUWD APOLLINARISME

door

Ds. H. STEEN te Andijk.

Zooals de lezers van dit Tijdschrift zich zullen herinneren heeft prof. Hoekstra in de vorige jaargang, afl. 6, een artikel geschreven onder den titel: De oorsprong der ziel. In dit artikel werd critiek geleverd op de opvatting van prof. Waterink van Amsterdam over de oorsprong en het wezen der ziel. Prof. Waterink heeft zijn standpunt uiteengezet, behalve in zijn boek „De oorsprong en het wezen der ziel" [1]) in enkele artikelen in de Geref. School nl. 3e jrg de no.'s 30—38, 4e jrg no.'s 4—10 en 34—40. [2]) Ook heeft prof. W. over dit onderwerp een referaat gehouden in 1930 op de Geref. pred.-conferentie te Utrecht, in welk referaat hij enkele stellingen behandelde, te voren in het licht gegeven. Nu willen we ons niet beroepen in dit artikel op het mondeling gesprokene, wel echter op de stellingen, zooals die zijn uitgegeven.

Wij willen in dit artikel de vraag onder de oogen zien of bij prof. W. gesproken kan worden van een hernieuwd apollinarisme.

Prof. Hoekstra zegt in zijn aangehaald artikel: „De voorstelling van prof. Waterink gelijkt als twee druppels water op die van Apollinaris. Deze onderscheidde lichaam, ziel en geest, en was van oordeel, dat bij den Heere Jezus in de

---

[1]) Gebr. Zomer en Keuning Wageningen, 1e druk 1930, 2e 1932. Wij gebruiken de 1e druk, en halen aan als O. en W.

[2]) Aangehaald als G. S.

plaats van den geest of *νοῦς* de goddelijke natuur was gekomen. Christus had dus lichaam en ziel (lagere zieleleven) maar Hem ontbrak als mensch het hooger zieleleven. Prof. Bavinck zegt in zijn Dogmatiek III ^{2} 320 : „Zoo kwam Apollinaris tot de leer,, dat de Logos een bezield menschelijk lichaam, zonder pneuma had aangenomen en zelf de plaats van dat pneuma vervulde". (Zie ook R. Seeberg Lehrb. der Dogmengesch. II ^{3} 177 1923).

De Synode van Konstantinopel (382) heeft terecht deze leer van Apollinaris veroordeeld en ik kan het niet anders inzien of prof. Waterink gaat met zijn gevoelen niet alleen in tegen de Geref. Belijdenis in art. XIX, maar ook tegen de Katholieke belijdenis, gelijk deze op de Synode van Konstantinopel is uitgesproken."

Nu is prof. W. hierop het antwoord niet schuldig gebleven. En waar wij nu ook voor ons betoog het in dat antwoord aangehaalde citaat uit Seeberg noodig hebben, willen we het antwoord van prof. W. hier in zijn geheel overschrijven.

Prof. W. zegt dan : „Eerst nu de vraag omtrent *het Apollinarisme*. Prof. H. verwijst zelf naar Seeberg. Wanneer men nu leest wat Seeberg op de genoemde plaats schrijft (ik citeer uit den tweeden druk, deel III bl. 160 v.v.) dan blijkt wel heel duidelijk dat Apollinaris' leer iets gansch anders is, dan wat ik betoog. Daar ik niet veronderstel dat de lezers alle in het bezit zijn van Seeberg, zal ik uit Seeberg een paar citaten geven.

„Er (Apollinaris) will nichts wissen von der Trennung des Gottes — und des Mariensohnes, oder von der Beschränkung der Geburt und des Sterbens auf den bloszen Menschen, sondern Christus ist ihm *ὁ ἐκ γυναικὸς, τεχθεὶς θεὸς* fr. 49. 52 ; de fid. inc. 9 ; fr. 81 ; ad Jovian 3.). Jene Denkweise führe nur zu einem von der Weisheit erleuchteten Menschen, nicht zur wirklichen Erscheinung Gottes auf Erden (fr. 70).

Nicht eine Geistige *συνάφεια* zwischen Gott und einen Menschen genügt dem Apollinaris, sondern er nimmt — an-

ders als die Antiochener — seinen Standort in der geschichtlichen Erscheinung Christi und will diese selbst als Gott in vollen Sinn erkennen. Der Mensch Jesus, das Konkrete geschichtliche Individuûm war von Anfang an durch die ἕνωσις φυσική mit der Gottheit verherrlicht (fr 148) ; Christus ist ihm θεὸς ἔνσαρκος (fr 108 ; ad Dionys. 1, 13, θεὸς σαρκοφόρος (fr 109), sein Fleisch ist θεῖκὴσαρξ (fr. 116) Die Menschwerdung Gottes wandelt sich in die Gottwerdung des Menschen .Wie Athanasius für die Gottheit des Logos, so argumentiert Apollinaris für die Gottheit des konkreten Christusgestalt aus der Realität der Erlösung und ihres Heilsmittel. Gäbe es ein menschliches freies Seelenleben in Christus, so wäre er kein ἄτρεπτος νοῦς sondern ein Wandelbares Wesen (fr. 76). Dann hätte ihn aber der Tod überwinden können (fr. 95), er hätte nicht das Leben geben können und wäre selbst der Sünde unterlegen (anaceph. 9, 20. 13)".

En verder op bl. 161 :

„Die Geschichtliche Gestalt Jesu ist das Problem des Apollinaris. Diese Gestalt ist Göttlich und Gott selbst. Aber sie kann nicht erklärt werden durch eine Addition des ewigen Gottessohnes mit dem Menschen Jesus. Dem widerspricht die Religion wie die Vernunft. Zur Lösung der Problems bahnt sich Apollinaris, wohl sicher durch die arianische Christologie angeregt, den Weg durch die Anwendung des Alten Schemas πνεῦμα und σάρξ Das Wesen der Gottheit ist Geist. Darin, dasz er Geist ist, besteht die Homousie des Sohnes mit dem Vater (de unione 8 ; fr. 38, 155.) Als Geist kommt also die Gottheit Christi in Betracht. Nun ist aber der Geist Energie oder bewegende Kraft. So wird er auch in Christus wirksam, indem er mit seinem Willen das Fleisch bewegt, durchdringt, heiligt und zum Organ seines Wirkens gestaltet. Er ist aber das Wesen des Fleisches, sich von dem Geist bewegen und leiten zu lassen. So nun entsteht, indem der aktive göttliche Geist und das Passive menschliche Fleisch in Christus sich verbinden, ein einheitliches Leben,

das nicht aus zwei in sich angeschlossenen Naturen erwächst, sondern das aus der Beziehung zwischen dem bewegenden Geist und dem bewegbaren Fleisch hervorgeht. Diese beiden Gröszen fordern und ergänzen einander wie die Form und der Stoff ; sie sind so geartet, dasz sie eine wirkliche Einheit zu bilden vermögen."

Terwijl ik van bl. 162 nog citeer : ,,Damit ist der Grundrisz der Anschauung des Apollinaris gewonnen. Sie ist hervorgegangen aus einer Kombination der Biblischen Begriffe Geist und Fleisch mit der Aristotelischen Anschauung von der Form und dem Stoff. Aus dieser Auffassung ergibt sich nun zunächst die Konsequenz, dasz von einem Menschlichen Geistesleben Christi überhaupt nicht gesprochen werden kann, dasz also das ,,Fleisch" oder der ,,Leib" im eigentlichen Sinn zu verstehen sind (fr. 2.)"

Nu geloof ik niet dat ik nog eens weer behoef uiteen te zetten hoe ik er over denk. Dat heb ik in vorenstaande bladzijden meen ik duidelijk genoeg gedaan. Maar het betoog dat mijn opvatting nu identiek is met die van Apollinaris en er als twee druppels water op lijkt, is, naar ik meen op zijn zachtst gezegd, heel weinig geslaagd."

Tot zoover prof. W. Nu kan het aan ons liggen, maar wij zijn door de citaten van Seeberg, door prof. W. aangehaald, niet overtuigd. Integendeel, het laatste citaat doet ons eerder onderschrijven prof. Hoekstra's meening. Althans ook bij prof. W. ,,kann von einem *menschlichen* Geistesleben Christi nicht gesprochen werden", omdat prof. W. immers uitdrukkelijk leert dat Christus een menschelijke, geschapen geest, de pneuma, *niet* bezit.

En daarom is het niet ondienstig eens nader te onderzoeken of er inderdaad van een hernieuwd apollinarisme gesproken kan worden.

Apollinaris was bisschop van Laodicea in Syrië en leefde in de 4e eeuw. Hij is een man geweest van groote ontwikke-

ling, zeer vruchtbaar in wetenschappelijken arbeid en van veel invloed [3]). Nu is veel van wat Apollinaris schreef verloren gegaan. Toch is nog zooveel overgebleven en ook door anderen over- en tegen hem geschreven, dat wij ons nog eenigszins een oordeel kunnen vormen over zijn bedoeling.

Bijzonder belangrijk is zijn Christologie. [4]) Tegenover de Arianen handhaaft hij ten volle de godheid van den Zoon. God is mensch geworden. Maar — en nu begon voor hem de moeilijkheid — het is *onmogelijk* dat Christus *tegelijk* en *volkomen God* en *volkomen mensch* is. *(εἰ ἀνθρώπῳ τελείῳ, συνήφθη θεὸς τέλειος, δύο ἂν ἦσαν. εἰ ἄνθρωπος ἐξ ὁλοκλήρου καὶ θεὸς ὁ αὐτός, τὸν μὲν ἄνθρωπον ὁ εὐσεβὴς νοῦς οὐ προσκυνῶν, τὸν δὲ θεὸν προσκυνῶν εὑρεθήσεται τὸν αὐτὸν προσκυνῶν καὶ μὴ προσμυνῶν. ὅπερ ἀδύνατον.)*

Er zou dan een godmensch *ἀνθρωπόθεος* ontstaan, want twee dingen, twee wezens, die ten volle zijn, wat ze zijn moeten, kunnen nooit één worden *δύο τέλεια ἓν γενέσθαι οὐ δύναται.* Athan. e. Ap. 1, 2). Maar bovendien spreekt men van den *geheelen* mensch, dan spreekt men ook van *zonde* *(ὅπου γὰρ τέλειος ἄνθρωπος. ἐκεῖ καὶ ἁμαρτία.)* En als Christus ten volle mensch was, hoe zou Hij dan zonder zonde kunnen zijn ? *(πῶς ἔσται χωρὶς ἁμαρτίας ὁ χριστὸς;).*

Nu bestaat de mensch uit drie deelen : uit de pneuma, de psyche en het soma *(πνεῦμα, ψυχή, σῶμα).* Het was *onmogelijk* dat Christus uit vier bestanddeelen bestond : n.l. pneuma, psyche, soma en de goddelijke Logos. Want dan was de Middelaar geen echt mensch, maar een nieuw wezen, noch geheel God, noch geheel mensch, maar een mensch-God of God-mensch *(οὐκ ἄνθρωπος, ἀλλ' ἀνθρωπόθεος),* En daarom is bij Christus *inplaats* van de menschelijke pneuma, de Logos, de 2e persoon van het goddelijke wezen

---

[3]) Apollinaris war...... einer der „gescheitesten, einfluszreichsten und fruchtbarsten Kirchenschriftsteller des 4 Jahrh." (Jülicher in das Realenc. der Klass altertümer 2e aufl.) aangehaald bij Krüger P. R. E. I [3] bl. 672.

[4]) Zie voor hetgeen volgt : P. R. E. I [3] bl. 674 v.v. IV 47 v.v.

getreden. *(ἀντί τοῦ ἔσωθεν ἐν ἡμῖν ἀνθρώπου νοῦς ἐπουράνιος ἐν χριστῷ* c. Ap. 1, 2). Christus heeft dus aangenomen een menschelijke psyche (ziel) en lichaam (soma), niet de menschelijke geest.

Maar hieruit volgen consequenties. De Middelaar is nu één. *(Καὶ οὐχ ἕτερον μέν πρόσωπον ὁ θεὸς λόγος, ἕτερον δὲ ἄνθρωπος Ἰησοῦς, ἀλλ᾽ αὐτὸς ὁ προϋπάρχων υἱὸς ἑνωθεὶς σαρκὶ ἐκ Μαρίας κατέστη τέλειον καὶ ἅγιον καὶ ἀναμάρτητον ἄνθρωπον συνιστὰς ἑαυτὸν καὶ οἰκονομῶν εἰς ανανέωσιν ἀνθρωπότητος καὶ κόσμου παντὸς σωτήριον),* Hij heeft niet twee naturen, een goddelijke en een menschelijke, zoodat de eene de andere zou moeten aanbidden, maar één natuur *(ὁ μολογοῦμεν .... οὐ δύο φύσεις τὸν ἕνα υἱόν, μίαν προσκυνητὴν καὶ μίαν ἀπροσκύνητον-ἀλλὰ μίαν φύσιν τõν θεοῦ λὸγου σεσαρκωμένην καὶ προσκυνουμένην μετὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ μιᾷ προσκυνήσει)* zoodat dus soma en psyche vergoddelijkt is *(ἡ σὰρξ τοῦ κυρίου προσκυνεῖται καθὸ ἕν ἐστι πρόσωπον και ἕν ζῷον μετἀὐτõν).*

Trekt men deze lijn door dan kan men ook zeggen dat de godheid heeft geleden ; dat alles wat de menschelijke natuur trof ook de goddelijke trof. Hiervoor schrokken echter Apollinaris en vele van zijn aanhangers terug.

De menschelijke *νοῦς* (de pneuma) is bij Apollinaris het geestelijk subject, dat wat de persoonlijkheid vormt [5]) (het persoonlijkheidsprincipe). De menschheid in Christus is dus onvolledig d.w.z. ze mist de *geest* als persoonlijkheidsprincipe, als bewegend principe, want daarvoor is bij Christus in de plaats gekomen de Logos. En — Apollinaris denkt hier juister dan prof. W. ! — de *νοῦς*, de pneuma, behoort tot de menschelijke *natuur ;* Christus had geen twee naturen, maar één. Weliswaar bezat Christus de *goddelijke* natuur — immers de Logos is de volledige goddelijke natuur (de div. inc. 391, 18 *θεῖα φύσις* = *λόγος* [6]), maar het menschelijke soma

---

[5]) ...dasz der *νοῦς* als das geistige Subject, als das Personenbildende, in dem Menschen angesehen ist. (Loofs P. R. E. IV³ 48 : 8, 9).

[6]) Loofs in P. R. E.

vormt op zichzelf geen natuur. Nu had Christus het *bezielde* vleesch aangenomen, soma en psyche. De menschelijke natuur was in Hem niet compleet. Soma + psyche vormen samen niet de menschelijke natuur, doch daar behoort de pneuma nog toe, hoewel ook de pneuma is het subject „das Personbildende" (Loofs) het bewegend principe, vanwaar uitging de *ὁρμὴ αὐτοκίνητος*.

En nu heeft Christus één natuur, nl. de eene menschgewordene natuur van den Logos *(ἡμεῖς ἕνα τὸν Χριστὸν ὁμολογοῦμεν καὶ μίαν ὡς ἑνὸς αὐτοῦ τήν τε φύσιν καὶ τὴν θέλησιν καὶ τὴν ἐνέργειαν προσκυνοῦμεν.)* Zoo is Hij, *τὸ πνεῦμα* of *τὸν νοῦν ἔχων θεὸν μετὰ ψυχῆς καὶ σώματος,* de Logos + psyche en soma, de hemelsche mensch (1 Cor. 15 : 48) *ἄνθρωπος ἐπουράνιος.*

Dit is in hoofdtrekken de Christologie van Apollinaris. Is het nu juist dat prof. W. van Apollinarisme beschuldigd wordt? Reeds meer dan eenmaal heeft prof. W. deze beschuldiging moeten weerleggen. Op de beschuldiging van prof. Hoekstra wezen we reeds. Maar al eerder schijnt een soortgelijke beschuldiging geuit. Althans we lezen in de Geref. School IVe jrg. no. 34 van de hand van prof. W.: „Sinds wij de vorige maal onze artikelenreeks schreven werd van zeer hooggeachte zijde onze opvatting bestreden. Het is hier niet de plaats om op deze bestrijding te antwoorden. Toch willen we er wel weer op wijzen, dat het allerminst juist is om te zeggen, dat onze opvatting eigenlijk overeenkomt met de oude trichotomistische leer. Immers de oude trichotomie kende lichaam, ziel en geest als drie gelijk gerechtigde grootheden naast elkander en er is geen sprake van, dat wij op zulk een wijze onze opvatting zouden willen gepropageerd zien. Bij ons is het inderdaad een tweedeeling in een tweedeeling; dat is iets anders dan een eenvoudige driedeeling. Daarbij komt dan nog, dat bij de oude trichotomie de geest gerekend werd tot de menschelijke natuur; en waar volgens deze oude trichotomie bij Christus het Goddelijk „ik"

getreden was in de plaats van den menschelijken geest, daar had Christus geen volledige menschelijke natuur".

Nu drukt prof. W. zich in dit antwoord zeer vaag èn onjuist uit. Zeer vaag. Wat verstaat hij onder de oude trichotomie ? En onjuist. Want hij zegt dat volgens de oude trichotomie bij Christus het goddelijk ,,ik" was getreden in de plaats van den menschelijken geest. Nu verstaan we echter onder *trichotomie* de opvatting die bij den mensch onderscheidt drie deelen n.l. ziel, geest en lichaam. Maar deze trichotomie heeft als zoodanig met de Christologie niets te maken. Wel weten wij dat er geweest zijn kettersche gevoelens omtrent de Christologie en ook dat er van deze ,,ketters" t. o. v. de Christologie sommigen trichotomisten waren. Maar dat volgens ,,de oude trichotomie" bij Christus het goddelijk ,,ik" in de plaats van den menschelijken geest getreden was, is zooals het daar staat ons onbekend en ook onjuist !

En o. i. verwart prof. W. hier trichotomie en Christologie. Waarschijnlijk doelt hij hier wel op Apollinaris. Die was trichotomist. En die dwaalde ook t. o. v. de Christologie. Nu zeggen wel sommigen dat Apollinaris, *op grond der wijsgeerige trichotomie* [7]), leerde dat bij Christus de goddelijke *Logos* de plaats van den menschelijken geest had ingenomen, maar dit is toch, zacht gezegd minder juist. Immers Apollinaris afwijkende meeningen t. o. v. de Christologie gronden zich niet op, vinden geen oorzaak in zijn trichotomistische opvattingen. Want in den eersten tijd liet Apollinaris de goddelijke Logos treden inplaats van *al* het psychische leven

[7]) Men kan dit bv. vinden in Kurtz-Gert. v. Wijk Leerb. der Kerkgesch. bl. 86.

van den mensch. [8]) Wel zal hij toen wellicht ook reeds trichotomist geweest zijn (— hoewel Lietzmann bij Apollinaris onderscheidt een dichotomistische en een trichotomistische periode), maar zijn afwijkende Christologie grondde hij niet op zijn psychologie. En in het algemeen : men kan best dichotomist zijn en t. o. v. de Christologie Apollinaris meeningen, zij het dan onbeduidend gewijzigd onderschrijven en omgekeerd kan men trichotomist zijn zonder dat men t. o. v. de Christologie Apollinaris' standpunt deelt. Zoo leerde immers ook Arius dat Christus geen menschelijke ziel had. [9])

---

[8]) Zie R. Seeberg Lehrb. der Dogmengesch. II [3] 1923, bl. 177. „Nur Fleisch geworden ist der Logos, nicht aber hat er das menschliche Geistesleben sich angeeignet. Er kann aber trotzdem nicht gesagt werden dasz sein Leib des geistigen Lebens ermangelte, würde dieser doch vom Logos dargestelt. *Αὐτὸν τὸν λόγον σάρκα γεγενῆσθαι μὴ ἂν ειληφότα νοῦν ἀνθρώπινον, νοῦν τρεπόμενον καὶ αἰχμαλωτιζόμενον λογισμοῖς ῥυπαρδις, ἀλλὰ θεῖον ὄντα νοῦν ἄτρεπτον οὐράνιον. διὸ καὶ οὐ σῶμα ἄψυχον οὐδὲ ἀναίσθητον οὐδὲ ἀνόητον εἶχεν ὁ σωτήρ* (ad Diocaesar. 2) Dabei hat nun Apollinaris, wie diese Stelle zeigt, den Logos nicht nur als Ersatz der *νοῦς* sondern auch des gesamten psychischen Lebens angesehen. Später hat er dagegen unter Berufung auf die Platonische Trichotomie (p. 88), Christus auch die menschliche Seele zugeschrieben und somit den Logos nur zum Ersatz des kreatürlichen *νοῦς* dienen lassen (fr. 25 ; quod unus sit Chr. 11.)."

Vergelijk ook Harnack Lehrb. der Dogmengesch. II [5] 326 noot 3 : „Ursprünglich (seit c. 352) sprach Apollinaris sogar nur von der *σαρξ* und liess den *λόγος* auch den Platz der *ψυχή* im Erlöser einnehmen (Lietzmann S. 5), aber später (Seit c. 362) lehnte er mit der Synode von Alexandrien ein blosses *σῶμα ἄψυχον* ab und liess den *λόγος* an die Stelle des menschlichen *νοῦς* (trichotomisch) treten, in dem er dem Erlöser eine menschliche Seele zu gestand."

[9]) Seeberg a.w. bl. 24 „Um dies zu verstehen musz man hinzunehmen, dasz Arius — anders als Origenes — die *menschliche Seele* in Christus nicht anerkannt hat (Gregor. Naz. ep. 101. 7. Hilar. de trin X 50. Epiphan. h. 69. 19 ; ancorat. 33. 4). Vergelijk hiermee bl. 175 noot 2 : Auch die Arianer haben die menschliche Seele Jesu durch den Logos ersetzt, besonders deutlich ist das Bekenntnis der Eudonius (360 Bischof van Konstantinopel) : *σαρκωθέντα, οὐκ ἐνανθρωπήσαντα, οὔτε γαρ ψυχὴν ἀνθρωπίνην ἀνείληφεν, ἀλλὰ σάρξ γέγονεν . . . . , οὐ δύο φύσεις, ἐπεὶ μὴ τέλειος ἦν ἄνθρωπος ἀλλ᾽ ἀντὶ ψυχῆς θεὸς ἐν σαρκί.*

Wel moet natuurlijk direct worden toegestemd dat de beschouwing over onze ziel van groote beteekenis is ook voor onze Christologie [10]).

Wanneer men dus prof. W. van Apollinarisme beschuldigt moet men eerst zeggen, wat men onder Apollinarisme verstaat. 't Zou kunnen zijn dat t. o. v. de „deeling" der ziel d. i. t. o. v. de vraag dichotomie of trichotomie prof. W.'s opvatting niet met die van Apollinaris, t. o. v. de Christologie zijn opvatting wèl met die van Apollinaris overeenkwam. Maar in elk geval mag prof. W. niet zeggen dat de trichotomie een bepaalde Christologie voorstaat, en evenmin mag hij uit verschil met Apollinaris inzake de trichotomie concludeeren dat hij nu zich ook hoedt voor de andere dwalingen van Apollinaris.

We kunnen nu de vraag onder de oogen zien : mogen we prof. W. beschuldigen van Apollinarisme ? En kunnen we zeggen dat dus ook het gevoelen van prof. W. ingaat tegen wat de Katholieke belijdenis uitspreekt ? *Nu kunnen wij de beschuldiging door prof. Hoekstra geuit, dat prof. W. met zijn gevoelen niet alleen ingaat tegen de Geref. belijdenis in art. XIX, maar ook tegen de Katholieke belijdenis ten volle onderschrijven.* [11])

Maar we moeten hier enkele dingen goed onderscheiden. Apollinaris was trichotomist. En hij was niet orthodox t. o. v. de Christologie. Zooals we boven zagen moeten we dat niet met elkander verwarren. Nu is op de Synoden de *Christologie* van Apollinaris veroordeeld. [2])

[10]) Vergelijk Cremer Geist des Menschen in P. R. E.[3] dl VI bl. 457 vv.

[11]) G. T. T. 33e jrg bl. 241.

[12]) Harnack a.w. II 332 : So ist zuerst auf der Synode von Alexandrien (362) die *volle* Menschheit Christi (und zwar bereits gegen Apollinaris) [S. Dräsche, Texte und Unters. VII 34 S. 28 f.] ausdrücklich behauptet worden. Bovendien heeft de Synode van Konstantinopel (volgens Harnack 381, volgens Seeberg 382 — Harnack a.w. II bl. 333, Seeberg a.w. II bl. 186) — nadat reeds een synode te Rome in 377 het

Prof. W. maakt zich wel ietwat gemakkelijk af van de beschuldiging van Apollinarisme. In zijn antwoord aan prof. H. haalt hij enkele citaten aan van Seeberg, citaten waaruit men zoo zonder meer niet Apollinaris' standpunt kan beoordeelen. En als prof. W. in het uit het artikel in de Geref. School aangehaalde citaat Apollinaris opvatting bedoelt is hij daarmee zooals we gezien hebben al zeer ongelukkig. We gaan dan ook zeker niet te ver als we zeggen, dat prof. W. niet heeft aangetoond dat zijn opvatting in wezen met die van Apoll. verschilt.

Waar wij echter prof. W. van Apollinarisme beschuldigen rust natuurlijk op ons de bewijslast. Wij willen dus nu trachten te bewijzen, dat prof. W. althans op de punten waarop blijkens de aangehaalde uitspraken Apoll. door de Kerk is veroordeeld, de oude dwaling van Apoll. heeft vernieuwd.

Volledigheidshalve willen we het gansche standpunt van Apoll. voorzoover dit nog bekend is nagaan en zien of prof. W. van Apoll. afwijkt en/of met hem instemt.

Apoll. is — althans in den lateren tijd — trichotomist. Wat wil dat zeggen ? Neemt Apollinaris drie deelen aan, die als gelijk berechtigde grootheden naast elkander staan ? Nu hebben we reeds gezien, dat Apoll. niet op grond van zijn trichotomie afweek in de Christologie. In het eerst heeft hij z'n afwijkende meeningen inzake de Christologie niet zuiver psychologisch geformuleerd. Vandaar dat Lietzmann een dichotomistische periode onderscheidt. De Logos had volgens hem de plaats ingenomen van al het psychische in den mensch.

Apollonarisme veroordeeld had, zich verklaard tegen de opvatting, dat Christus ἄψυχος of ἄνους zou geweest zijn — Seeberg II 186 —, een oordeel, dat door Rome is bekrachtigd in de Anathematismen van Damasus no. 7 — eos, qui pro hominis anima rationabili et intelligibili dicunt Dei verbum in humana carne versatum, quum ipse filius sit verbum Dei et non pro anima rationabili et intelligibili in suo corpore fuerit, sed nostram id est rationabilem et intelligibilem sine peccato animam susceperit atque salvaverit.

Later — vermutlich durch seine Gegner veranlaszt, zegt Seeberg a.w. II 177 noot 2 — heeft hij zich beroepende op de Platonische trichotomie (fr. 88) aan Christus ook de menschelijke ziel toegeschreven. Nu weet men dat Plato in de ziel drie deelen onderscheidde, waarvan het eene is het onsterfelijke, het denkende deel *τὸ λογιστικὸν*, terwijl de andere beide deelen tot het sterfelijke moeten worden gerekend, nl. *τὸ θυμοειδὲς* en *τὸ ἐπιθυμητικὸν*. Men kan dus ook spreken van twee deelen het hoogere en het lagere, de koetsier en de paarden! Het lagere behoort bij het lichaam. Ook de Apostel spreekt van drie deelen in den mensch n.l. *πνεῦμα, ψυχὴ, σῶμα* (390, 7 sq.)[13]) Het regeerende principe is de *πνεῦμα*, de *νοῦς* terwijl de psyche behoort bij het soma, als het leven van het lichaam. Het *σαρξ* is immers *levend*, het heeft dus de *ψυχὴ* in zich, bij menschen zoo als bij dieren.[14])

Zoo leert Apollinaris.

Men ziet t. o. v. de trichotomie is er bijkans algeheele overeenkomst tusschen Apollinaris en prof. W. Ook bij prof. W. is de *πνεῦμα* het onsterfelijk deel, terwijl de psyche behoort bij de soma, en van dat soma het leven is.

En nu maakt het toch *wezenlijk* weinig uit of men de psyche beschouwt als een sterfelijke zelfstandigheid, substantie, dus een gelijkberechtigd deel van den mensch, dan of men van de psyche spreekt als „het leven" van het lichaam. Laat prof. W. dan ook eens zeggen wat hij onder dat leven, dat geheel eigen wetten heeft, dat op zichzelf bestaat,[15]) verstaat!

Evenals Apollinaris neemt prof. W. aan dat er is een lager, psychisch deel der ziel. Een deel dat bij het lichaam

13) P. R. E. I³ bl. 674.
14) Seeberg a.w. II 177 n. 2. Harnack a.w. II 326 n. 3.
15) G. S. IV 40.

behoort. En dat het andere deel der ziel is de pneuma, de noes, het denkend, willend, gevoelend deel! [16])

Ten opzichte van de Christologie is er, in wezen, eveneens een zeldzame overeenkomst tusschen Apoll. en prof. W. In wezen zeggen we. Want natuurlijk zijn er verschilpunten aan te wijzen. Prof. W. is tot zijn overtuiging gekomen vooral op psychologische gronden, zooals ook omgekeerd het nadenken over de Locus de Christo hem gegevens verschafte voor zijn opvatting omtrent de menschelijke ziel.

Apoll. komt tot zijn opvatting op theologische en philosophische gronden. Apollinaris hat es sich zur Lebensaufgabe gesetzt die origenistische, samosatenische und arianische Christologie...... zu bekämpfen, zegt Harnack a.w. II 325. [17]) En van A.'s Christologie oordeelt Harnack: „Diese Lehre ist, gemessen an den Voraussetzungen und Zielen der Griechnischen Auffassung vom Christentum als Religion, vollkommen" [18]). En nu mag waar wezen wat hiertegen Seeberg opmerkt [19]): „Ich kann dies Urteil nicht unterschreiben, weil ich die Voraussetzung, dasz nach griechischer Anschauüng das Erlösungswerk sich auf die Mitteilung der physischen Unsterblichkeit beschränkt, nicht anzuerkennen vermag. Wie die Gemeinschaft mit Gott in dem ewigen Leben das Ziel des Menschen ist, so bedarf es bei der Erlösung vor allen der geistigen Befreiung und Anregung" — vast staat, dat niet op psychologische gronden A. tot zijn Christologie komt. „Apoll. suchte seine Lehre aus dem centrum des

---

[16]) De overeenstemming tusschen prof. W. en Apoll. gaat nog verder: Ook Apoll. leert dat de psyche geheel tot de sfeer van het lichaam behoort, en dat ook de psyche van de ouders wordt ontvangen. Seeberg a.w. II 177 noot 2.

[17]) In der combination der athanasianischen Glaubensgedankens mit der aristotelischen Philosophie und Dialektik liegt die Eigenart des A. begründet. (Harnack a.w. II 325 n. 1).

[18]) Harnack a.w. II 330.

[19]) Seeberg a.w. II 185 noot.

griechischen Frömmigkeit zu erweisen".[20]) Hij wilde het *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* begrijpbaar maken — en zoo is naar Krügers woord Apollinaris naast Paulus van Samosata en Arius een aartsketter, ja de aartsketter.[21])

Prof. W. wil niet ingaan tegen de leer zooals die verdedigd is in Konstantinopel 381 (?) en Rome 382 — maar toch komt in zijn eindresultaat prof. W.'s beschouwing in hoofdzaken overeen met die van Apollinaris.

Dat moeten we nu bewijzen.

Evenals Ap. leert prof. W. dat bij Christus de goddelijke Logos is getreden inplaats van menschelijke pneuma. Evenals A. leert prof. W. dat deze pneuma is het persoonlijkheidsprincipe, het bewegend principe in den mensch, het geestelijk subject, drager van het hoogere zieleleven, van de hoogere functies.

Maar is het nu geen groot verschil dat prof. W. deze pneuma niet bij de menschelijke natuur rekent en Ap. wel, zoodat dus bij prof. W. Christus wel de complete menschelijke natuur bezat en bij Ap. niet?

Neen, dat maakt geen verschil uit, want de pneuma naar de opvatting van prof. W. en naar die van Ap. is in wezen *gelijk*, zoodat behoort hij inderdaad tot de menschelijke natuur (Ap.) ook hij bij prof. W. er toe moet behooren. En dan mag prof. W. hem er toe rekenen of niet — dat maakt geen verschil. Het *zijn* hangt niet af van prof. W.'s indeeling.

Maar is het dan geen groot vercshil dat prof. W. die pneuma noemt het „Ik"? Neen, want met de pneuma bedoelt Ap. in wezen hetzelfde als wat prof. W. er onder verstaat, zoodat dus 't verschil hier ook alleen weer zit in de naam. Evenals prof. W. leert immers Apoll. dat de Logos de plaats innam van de pneuma.

---

[20]) Harnack a.w. II 327.

[21]) P. R. E. I³ 675, 16 v.

Bij Apoll. heeft Christus geen volledige menschelijke natuur. Maar bij prof. W. ook niet. Apoll. onderscheidt hier juister, denkt scherper dan prof. W. Doch de consequenties uit Ap. standpunt te trekken volgen evenzeer uit dat van prof. W. Volgens Ap. bezat Christus maar één natuur. Wat we daarvan konden zeggen op grond van Ap.'s uitspraken, kan ook gezegd worden van prof. W.'s opvatting : „Christus bezat geen twee naturen, maar één." Wel is waar bezat Christus de *goddelijke* natuur — immers de Logos is de volledige goddelijke natuur, maar het menschelijke *bezielde* vleesch, dus soma + psyche, vormen samen niet de menschelijke natuur ; daartoe behoort nog de pneuma. Christus heeft nu één natuur n.l. de eene menschgeworden natuur van den Logos. Maar datzelfde mag van prof. W.'s opvatting gezegd worden. Immers naar prof. Bavincks woord zijn de twee substanties, ziel (d.i. de *geschapen* geest) en lichaam zoo nauw verbonden dat zij een eenheid vormen. „Zij zijn ten nauwste verwant, ten innigste verbonden, van nature en van 't eerste oogenblik af op elkaar aangelegd en voor elkaar bestemd. Ze zijn in zekeren zin samengevloeid tot een derde natuur, die wij de menschelijke noemen." [22]) Welnu als nu — en dat is prof. W.'s opvatting — bij Christus de Logos de plaats inneemt van de geschapen geest, dan kan dus hetzelfde wat Bavinck zegt van de menschelijke natuur, gezegd worden van de dan éene natuur van den vleeschgeworden Logos. Om dit te voorkomen maakt prof. W. een zuiver willekeurige scheiding in de menschelijke natuur, maar die scheiding bestaat in *werkelijkheid* niet. Maar dan ook zal Christus bij prof. W.'s opvatting slechts één natuur hebben. Bij Christus is soma en psyche de natuur van den Logos geworden, zooals immers bij den mensch de soma + psyche natuur van den mensch is (menschelijke natuur). In Christus is het bezielde sarks het vleesch van den Logos ; precies als bij Apoll. voorstelling : „durch die innige Verbindung mit der *σάρξ,* die ganz und

---

22) Beginselen der Psychologie [2] bl. 41.

gar *ihre* (nl. der Godheid S.) σάρξ ist, enz. (Harnack a.w. II 328).

Dit wordt ook duidelijk door andere uitspraken van prof. W. Als prof. W. zich verdedigen wil tegenover prof. Hoekstra's beschuldiging dat prof. W. aan den Heere Jezus de menschelijk hoogere functies heeft ontzegd, zegt hij enkele heel eigenaardige dingen. Nu meenen wij dat prof. W. hier verschillende onjuiste beweringen doet. Maar daar gaan wij thans niet op in. We willen thans hier de nadruk op vestigen dat prof. W. in het licht stelt het zeer innig verband tusschen psyche en pneuma. Hij zegt [23]) : „Wanneer *ik* nu functioneer is dat „ik" het principe en tegelijk de substantie waardoor *alle kwaliteiten* van de menschelijke natuur kunnen functioneeren. Tot die menschelijke natuur behoort nu ook elke hoogere functie, die de mensch verrichten kan, in dien zin dat de aanleg daartoe krachtens den aard der natuur aanwezig is". En zoo — men zie ook hetgeen prof. W. verder zegt — tracht prof. W. zich te verdedigen tegen prof. H. Deze zeide : gij prof. W. rukt uit elkaar de menschelijke ziel in een lager en een hooger deel. Dat hooger deel heeft Christus niet. Neen zegt prof. W. dat hooger en dat lager deel zijn nauw aan elkander verbonden, zoo zelfs dat de natuur (het lager deel) heeft de kwaliteiten van het hooger deel (de ik) en omgekeerd. Letterlijk zegt prof. W.: Dit ik is dus de *drager* van al de kwaliteiten welke de *natuur zelf eigen* zijn. Feitelijk komt het dus neer op een communicatio idiomatum van psyche en pneuma aan elkaar, men mag dit dan trachten te beredeneeren door te spreken van aanleg en functie, ingeschapen zijn e. d. g. Zoo immers wil prof. W. bewijzen dat Christus die het hoogere deel van de ziel niet bezit, de pneuma, en welk hooger deel drager is van de hoogere functies ook de menschelijk hoogere functies bezit, omdat het lagere, krachtens aanleg enz. toch ook iets van die functies heeft.

---

[23]) G. T. T. 33e jg bl. 448.

Prof. W. spreekt hier trouwens zichzelf geducht tegen, want op andere plaatsen onderscheidt en scheidt hij pneuma en psyche, die elk op zichzelf bestaan (cf G. S. IV, 40).

Maar ieder gevoelt, als men zoo de beide, pneuma en psyche laat in elkander grijpen, ja als men zegt dat „men „ik" (dat een substantie is! S.) niet kan abstraheeren van soma en psyche", [24]) dan vormen *a*. deze beide toch, ondanks prof. W.'s scheiding, een eenheid, de eene menschelijke natuur en *b*. vormen deze beide in Christus één natuur, de natuur van het vleeschgeworden Woord, evenals bij Apollinaris. [25])

Als in een mensch de hoogere functie's ook eigenschap worden van de psyche, als de psyche door het ingeschapen zijn van de pneuma in het somapsyche, *heel* het leven in het lichaam is [26]) (dat is wel in tegenspraak met wat op andere plaatsen prof. W. leert, daar hij daar onder psyche inderdaad maar een déél van het zieleleven verstaat nl. dat wat de mensch met het dier gemeen heeft, S.) dan is dus, dat is de noodzakelijke consequentie, bij Christus de psyche heel het *leven* van Christus, door het feit dat de Logos zich verbonden heeft met soma en psyche en heeft dus de psyche de eigenschappen van de Logos.

Nu schrikt Apollinaris zelf voor de consequentie van zijn standpunt terug. En ook prof. W. zal als hij de consequenties van zijn opvatting inziet ze zeker niet aanvaarden. Immers wat het menschelijke trof, trof dan het goddelijke. Het lijden dat de menschelijke natuur trof, heeft dan ook de Goddelijke getroffen. Maar dat gaat ook Ap. te ver: εἴτις . . .

---

24) G. S. IV 35.

25) G. T. T. 33e jrg bl. 448.

26) Ook van prof. W. zou het woord van Harnack kunnen gelden, zooals het voor Ap. gold: „Apoll. nimmt eine begrifflich zwar zusammengesetzte, aber dann factisch doch einheitliche Natur Christi an." (a.w. II 328 n. 1.).

λέγει παθητὴν τὴν τοῦ θεοῦ θεότητα . . . . τοῦτον ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ ἐκκλησιά [27])

Wij meenen in het bovenstaande zoowel Ap. standpunt als dat van prof. W. juist te hebben aangegeven. Voor Ap.'s standpunt willen we nu ten overvloede nog enkele citaten geven uit Harnack a.w. en Seeberg a.w. Geldt het van Apoll.'s standpunt, ook van prof. W.'s opvatting kan gelden wat Harnack schrijft II 326 : „Also ist in dem Erlöser *nicht* ein volkommener Mensch anzuerkennen, sondern es ist anzunehmen und zu glauben, dass der Logos menschliche Natur, nämlich die belebte *σὰρξ*, angenommen habe, aber selbst in dieser *σὰρξ* das Prinzip des Selbstbewustseins und der Selbstbestimmung *(νοῦς)* geworden sei". Ja men vindt hier bijna gelijke uitdrukkingen als bij prof. W. : „Also ist hier (bij Christus S.) schlechterdings kein Raum für ein menschliches *Ich*...... Ferner, wäre er *ein Mensch* gewesen so wäre er den Schwachheiten unterworfen gewesen" (II 327).

Hetzelfde bezwaar 't welk Ap. had, heeft ook prof. W. Ein vollkommener Gott und ein volkommener Mensch geben niemals ein einheitliches Wesen. *(εἰ ἀνθρώπῳ συνήφθη κτλ*, Zie boven) [28]). Prof. W. schrijft [29]) „Wanneer wij inderdaad moeten aannemen, dat de ziel geschapen wordt, dan had Christus alzoo de menschelijke natuur [30]) plus een ziel, plus zijn goddelijke natuur. Welke consequenties een dergelijke opvatting zou hebben voor onze leer van de Verzoening, behoef ik hier niet nader te omschrijven, maar in ieder geval *zou dan de bestaansmogelijkheid van Christus als eenheid door ons ten sterkste in twijfel moeten worden getrokken"*.[31])

Voor we verder gaan een opmerking : Naar Gods Woord

[27]) 343. 4. 6 en 9. P. R. E. I 675 7 v.

[28]) Harnack II 326, Lietzmann S. 224. P. R. E. I 674.

[29]) G. S. IV 6.

[30]) Hier verstaat prof. W. onder lichaam en het bij het lichaam behoorende leven precies als Apoll. (Seeberg a.w. II 177 noot 2).

[31]) Cursiveering van mij S.

en onze belijdenis had Christus inderdaad dat wat prof. W. de menschelijke natuur, plus een ziel, plus zijn goddelijke natuur noemt! Prof. W. gaat hier evenals Ap. in tegen de belijdenis der Kerk.

Men ziet prof. W. heeft dezelfde bezwaren als Ap. Telkens immers beroept prof. W. zich op wat in de Dogmatiek geleerd wordt, dat Christus geen menschelijk „ik" had, of wat hetzelfde wil zeggen, een onpersoonlijke menschelijke natuur heeft aangenomen. Maar, omdat prof. W. onder „ik" verstaat de pneuma, de *νοῦς*, komt zijn bewering, die *naar de woorden* gelijk is met die der orthodoxie, *inderdaad* overeen met die van Apoll. Men leze wat Harnack schrijft a.w. II 331: „Aber er (nl. Apoll.) hat zugleich erkannt, dass jene Einzelpersönlichkeit in dem Momente vorhanden ist, in welchen man einen menschlichen *νοῦς* für Christus zulässt. Damit war für ihn das Urteil entschieden. Christus hat keinen menschlichen *νοῦς* besessen. Er war ehrlich genug, um nicht weiter von der vollkommenen Menschheit Christi zu reden, sondern offen zu bekennen, Christus war *kein* completer Mensch".

Ook prof. W. wil van een *bepaald* mensch, een menschelijk persoon, een menschelijk ik niet weten. Welnu ook prof. W. erkent, dat dan een bepaald menschelijk persoon aanwezig is, als men een menschelijk *νοῦς, πνεῦμα* voor Christus aanneemt. Maar daarom ook staat het voor prof. W. vast: Christus bezat geen menschelijke *νοῦς* Alleen maar prof. W. wil niet erkennen, dat nu ook naar zijn opvatting Christus niet de volle menschelijke natuur bezat!

Uit Seeberg's Dogmengeschichte heeft prof. W. zelf geciteerd in zijn antwoord aan prof. Hoekstra. We hebben het antwoord van prof. W. met de daarin vervatte citaten in z'n geheel opgenomen. Nu is het echter zeer jammer dat prof. W. telkens die citaten iets te kort heeft genomen. Vooral geldt dit van citaat 2 en 3. Juist wat belangrijk is voor ver-

gelijking van Ap.'s standpunt met dat van prof. W. is door hem weggelaten. Wij willen daarom even die citaten vervolgen. Na het tweede, door prof. W. aangehaalde citaat vervolgt Seeberg [32]) : „So herrscht denn die götliche Willensenergie Christi in dem angenommenen Fleisch, sodasz dies das Organ der Wirkungen jener Energie wird. Man kann daher von *einer* Energie und *einem* Wesen beider reden. Das Göttliche und das Menschliche in Christus verhalten sich hiernach nicht so zueinander wie zwei Teile, sondern wie der Passive Stoff und die aktive Form. Die heiligende Kraft Gottes und nicht die menschliche Seele war der Grund des Lebens Christi. (de un. 11—13).

Nu gebruikt prof. W. niet deze woorden. Bij hem niet het Aristoteliaansche schema van vorm en stof. Maar als prof. W. leert dat in den mensch het eigenlijke, wezenlijke, het levende principe [33]), de drager van onze menschelijke natuur [33]), dat wat de mensch in zijn diepste wezen is [34]), dat wat den mensch tot mensch (niet maar tot een *bepaalde* mensch, maar tot mensch!) maakt [35]), dat waarbinnen het redelijke en zedelijke bestaan van den mensch valt [34]), dat wat is het principe van zelfbewustzijn [36]), dat wat zetel is van de hoogere zielefuncties in den mensch, dat wat is de kern onzer persoonlijkheid [37]), zetel van religie [37]), zetel van gevoel [38]), van verstand en wil [39]), dat wat bestuurt, leidt, optreedt [40]), dat wat is de grondslag van 's menschen logische, profetische functie van zijn priesterlijk voelen en van zijn koninklijk willen [41]), dat wat is basis en voorwaarde en oor-

[32]) a.w. II [3] bl. 175 v.
[33]) G. S. III 32.
[34]) G. S. III 37.
[35]) Zie G. S. III 37 en O. en W. bl. 141 vv. bl. 78.
[36]) G. S. VI 6.
[37]) De oorsprong en het wezen der ziel bl. 130.
[38]) Idem bl. 131.
[39]) Idem bl. 132, 134, 136.
[40]) Idem bl. 139.
[41]) O. en W. bl. 78.

sprong voor het menschelijk zelfbewustzijn [42]), dat wat aanduidt ons hooger, geestelijk bestaan [43]), dat wat is het eeuwige principe in den mensch [44]), dat wat het meest wezenlijke van de kern voor ons bestaan is, de pneuma, de *νοῦς* is, en dat de Goddelijke Logos de plaats van deze pneuma innam [45]) dan is het zonder meer duidelijk dat ook van prof. W.'s voorstelling gezegd kan worden, dat das Göttliche und das Menschliche in Christus sich verhalten wie der Passive Stoff und die aktive Form. En : nicht die menschliche Seele sondern der Logos war der Grund des Lebens Christi.

Ook het derde citaat dat prof. W. aanhaalt willen we aanvullen. Seeberg vervolgt [46]) : „Dies erscheint ihm aber im Zusammenhang seines Gedanken aus zwei Gründen notwendig, einmal weil een menschlicher Geistesleben die Menschheit Christi zu einem besonderen Wesen und dadurch unvereinbar mit dem Logos machen würde (s. oben) ; sodann aber, weil die von dem geistigen Leben untrennbare Freiheit eine dauernde und sichere Vereinigung der Menschlichen Natur mit der Gottheit als unmöglich erscheinen läszt. Der denkende und wollende *νοῦς* sei immer ein Autokrat *„es ist daher unmöglich dasz zwei νοῦς in einem Wesen sich vereinigen"*, [47]) zumal wenn der eine unwandelbar, der andere wandelbar ist. Die Ansicht des Apollinaris ist also die, dasz an die Stelle des menschlichen Denkens und Wollens in Christus das Denken und Wollen des Logos tritt."

En even verder : „Später hat er...... Christus auch die menschliche Seele zugeschrieben und somit den Logos nur zum Ersatz des kreaturlichen *νοῦς* dienen lassen (fr. 25 ; quod unus sit Christus.")

---

[42]) bl. 80.
[43]) G. S. III 32.
[44]) G. S. IV 9.
[45]) G. S. III 31, O. en W. passim.
[46]) a.w. II 176.
[47]) Cursiveering van mij S.

Vergelijkt men hiermede de uitspraken van prof. W. dan zal men een in wezen treffende overeenkomst merken. De gedachte van de door mij gecursiveerde zin vindt men in het volgende citaat van prof. W. terug [48]) : „Niet alsof wij het probleem van de persoonseenheid van Christus kunnen begrijpen. Maar het mysterie is nimmer *tegen*redelijk, steeds bovenredelijk. Doch hier hebben wij bij de aan de hand gedane oplossing (nl. die van het creatianisme en de Christologie zooals die door de Gereformeerden wordt geleerd, S.) te doen met het tegenredelijke. Immers ook van Christus geldt het : de menschelijke natuur hypostaseert zich. Dan is er in Christus echter een zelfstandige, zich zelf bewuste ziel (een *νοῦς* S.) (immers in de menschelijke ziel is volgens dit standpunt ook bij ons het principe van zelfbewustzijn) en bovendien nog een Ik (d. i. de Logos dus ook een *νοῦς* S.) welk Ik tenslotte heel de Persoonsorganisatie beheerscht. *En dit nu te aanvaarden leidt tot het absurde.* [49]) Daarom kunnen we al dadelijk dit standpunt onmogelijk aanvaarden".

Men ziet, in wezen dezelfde argumentatie : twee *νόες* in Christus is onmogelijk. [50])

Prof. W. heeft zich wat heel gemakkelijk afgemaakt van prof. Hoekstra's beschuldiging van Apollinarisme. En in de zeer korte, *te korte,* citaten heeft prof. W. heusch het Apollinarisme niet weergegeven. Die indruk trachtte hij toch den lezers te geven. En dat is, zacht gezegd, een minder juiste manier.

Wat Seeberg [51]) samenvattend van Apollinaris' opvatting kan zeggen, geldt ook van die van prof. W. : „Christus war,

---

48) G. S. IV 6.

49) Cursiveering van mij S. En dit is toch het standpunt van onze belijdenis !

50) We wijzen er slechts in het voorbijgaan op dat prof. W. hier óók nog het creatianisme en de Geref. Christologie *onrecht* aandoet, doordat prof. W. hier verzwijgt, dat het creatianisme onderscheidt tusschen de menschelijke ziel en de menschelijke „ik".

51) a.w. II bl. 180.

wie jeder Mensch Fleisch, das vom Geist bewegt wird und Geist, der das Fleisch bewegt, beide verbunden durch physische Einheit. (Men denke aan prof. W.'s beschouwing van het in-elkander-georganiseerd zijn van psyche en pneuma bij den mensch ; *dus* van psyche en Logos bij Christus S.!) Aber der Geist, der sein menschliches Fleisch bewegte, war Gottes Geist, daher war Christus nicht ein Mensch und sein Fleisch war göttliches Fleisch...... Abstrakt kann man hier bij ihm wie bei einem Menschen zwei Bestandteile unterscheiden, Konkret bilden sie *eine* Natur und *eine* Person, wie bei dem Menschen auch."

En nu zijn er natuurlijk ook verschilpunten aan te wijzen tusschen Ap.'s opvatting en die van prof. W. Ik denk bv. aan den volgens Harnack, in zijn werk : *᾿Απόδειξις περὶ τῆς θείας σαρκώσεως τῆς καθ᾿ ὁμοίωσιν ἀνθρώπου,* ontvouwde gedachten over het-van-eeuwigheid-op-de-menschwording-aangelegd-zijn-van den Logos (Harnack a.w. II 328 v.) Bij Apoll. is het een systeem. Apoll. stelt tegenover de orthodoxe leer de zijne, bij prof. W. is het een onbewuste dwaling. Maar het resultaat is bij beiden gelijk : zoowel Ap. als prof. W. gaan in tegen de leer der Kerk.

En prof. W. *kan* niet ontkennen dat hij ingaat tegen de belijdenis der Katholieke en der Geref. Kerk ; kan niet ontkennen dat hij ingaat tegen (om maar geen meer plaatsen te noemen) wat onze belijdenis zegt in art. 18 : „En heeft niet alleen de menschelijke natuur aangenomen, zooveel het lichaam aangaat, maar ook een ware menschelijke ziele, opdat hij een waar mensch zoude zijn". Prof. W. kan weten dat de belijdenis hier verstaat onder ware menschelijke ziele *niet* het-bij-het-lichaam-behoorende-leven, maar de *onsterfelijke* ziel, de geest, de pneuma.

Kan niet ontkennen dat hij ingaat tegen wat in de z.g.n.

belijdenis van Athanasius, het Symbolun quicumque [52]) staat: 32: „volkomen mensch hebbende eene verstandige ziele en menschelijk vleesch" 37: „want gelijk de verstandige ziele en het vleesch één mensch zijn, alzoo is God en de mensch één Christus" (32 Perfectus Deus, perfectus homo: ex anima rationali et humana carne subsistens. 37 Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo: ita Deus et homo unus est Christus) [53]). Prof. W. kan weten dat met deze verstandige ziele *niet* bedoeld wordt de psyche als het bij het lichaam behoorende leven, maar de pneuma, de *νοῦς* de onsterfelijke ziel.

En prof. W. kan niet ontkennen dat ook wat hij leert valt onder de dwalingen die Rome in 382 veroordeelde; de anathemata van Damasus spreken duidelijk uit de de Katholieke kerk veroordeelt: eos, qui pro hominis anima rationabili et intelligibili dicunt dei verbum in humana carne versatum.

---

[52]) Zie over het Athanasianum Seeberg a.w. II 165 waar literatuuropgave in de noot te vinden is; ook Harnack, a.w. II 311 vv. III 300 v.; Loofs in P. R. E. II [3] 177 vv.

[53]) Ik ontleen deze text aan Swainson: The Nicene and Apostles Creeds, Londen 1875 bl. 205.

NOG EENS: DE OORSPRONG DER ZIEL

door

Dr. T. HOEKSTRA.

Gaarne wil ik Prof. Dr. Waterink kort antwoorden op zijn artikelen, die hij in den vorigen jaargang van dit tijdschrift geschreven heeft. Met mijn antwoord heb ik wat gewacht, omdat dit vraagstuk allerminst van persoonlijken aard is en het hier gaat om de zaak. Het kon nu ook bij mij wat bezinken. Ik dank Prof. Waterink ten zeerste voor de zakelijke wijze, waarop hij de oppositie voert. Toch moet ik tot mijn leedwezen zeggen, dat mijn bezwaren tegen zijn standpunt in betrekking tot den oorsprong der ziel door hetgeen hij in zijn artikelen geschreven heeft, niet zijn weggenomen. Ik blijf er bij, dat hij ten opzichte van dit probleem er een verkeerde meening op na houdt. Ik hoop van harte, dat hij deze opinie weer zal laten varen en in het spoor van Kuyper, Bavinck en Honig zal gaan wandelen, want tegen de *feiten* botst hun meening niet.

Verschillende opmerkingen laat ik schieten.

Vooreerst leg ik ter zijde de opmerkingen, die hij maakt over mijn *Paedagogische Psychologie*. Het gaat niet in de eerste plaats over mijn standpunt, maar over het zijne. Onderstel, dat ik mij in mijn boek aangaande dit punt wat onhelder heb uitgedrukt, dan moet toch het minder heldere verklaard worden naar hetgeen wel helder is. Hij mag niet mijn meening ombuigen naar het standpunt dat hij inneemt, maar moet het minder heldere exegetiseeren in overeenstemming met hetgeen ik op andere plaatsen in dit boek en elders heb geleerd.

In de tweede plaats ga ik op zijn critiek over het woord „gronden" niet in. Dit doet niets ter zake. Hij haalt als bewijs voor zijn standpunt aan hetgeen Prof. Greydanus heeft ge

zegd. Noem dit gronden, bewijzen, argumenten, enz., het komt alles op hetzelfde neer. nl. dat hij zijn betoog tracht te staven met bewijzen, die hij aan Prof. Greydanus ontleent, welke bewijzen, naar ik betoogd heb, niet opgaan.

Ten derde zal ik evenmin iets zeggen over zijn opmerking, dat ik er niet aan ontkomen kan in onzen Heere Jezus Christus twee ,,ikken" aan te nemen, een Goddelijk en een menschelijk ik. Ik denk er niet aan dit te doen en zie allerminst daarin de consequentie van hetgeen ik heb gezegd. Ik aanvaard ten volle de Gereformeerde en tegelijk Katholieke leer, dat de Heere Jezus had één Goddelijk ik en dat dit ik in den Heiland verbonden is met de onpersoonlijke natuur.

Na deze inleidende opmerkingen zal ik hetgeen ik tegen zijn twee artikelen nog zeggen wil in enkele punten samenvatten.

1. Prof. Waterink heeft er bezwaar tegen dat ik zeide, dat wij bij de erfelijkheid, zoowel als bij de erfzonde, ons plaatsen moeten op *theologisch* standpunt. Ik meende dat deze term in dit verband juist zou worden verstaan. Het blijkt echter, dat ik mij heb vergist. Ik heb ,,theologisch" niet bedoeld in den vakwetenschappelijken zin van het woord, maar in deze beteekenis, dat wij als Gereformeerden bij verklaring van de dingen gaarne uitgaan van God of van de openbaring, die Hij ons gegeven heeft. Het komt bij mij niet op dergelijke zaken, als waarover het thans gaat, te laten beslissen door de wetenschap der theologie of door de theologen. Dit is nooit mijn gedachte geweest ; maar ik heb bedoeld, dat wij bij de verklaring van de feiten altijd moeten trachten van God uit te gaan.

Het ging over de vraag van de ,,erfelijkheid". Er zijn gevallen, dat een kind lichamelijke en geestelijke eigenschappen en hoedanigheden van zijn voorouders overneemt. Waardenburg o.a. toont dit aan. Dit zijn feiten. En tegen feiten redeneer ik niet en wil ik niet redeneeren. Ik heb echter betwist, dat er bij den tegenwoordigen stand der wetenschap zou kunnen worden gezegd, dat er op het gebied der ,,erfe-

lijkheid" van een natuurwet, d. i. van een algemeenen regel sprake zou zijn, waaraan alle gevallen zich zouden onderwerpen. Hoogstens kan men zeggen : in *sommige* gevallen zal het zoo zijn ; de werkelijkheid leert ons echter, dat er onderscheidene gevallen zijn, die aan zulk een algemeenen regel zich niet storen.

Ik heb gezegd en blijf daarbij : onderstel eens, dat er een natuurwet, een algemeene regel, waargenomen werd, is het dan niet beter deze te verklaren door een werking die van God uitgaat, dat Hij naar door Hem zelf bepaalde wetten de ziel van een kind schept, in overeenstemming met lichaam en ziel van de voorouders, dan dat wij de hypothese opstellen, dat het kind die eigenschappen en hoedanigheden van zijn voorouders heeft overgeërfd ? 't Is Gods hand die ons leven bestuurt van af den allereersten oorsprong. De dichter van Psalm 139 denkt ook in deze richting, theologisch. Het is beter, dat wij deze feiten verklaren door een werking Gods, dus creatianistisch, dan dat wij, traducianistisch, eigenlijk de onmiddellijke werking Gods uitschakelen, en dit proces door overerving later ontstaan. Het is mij moeilijk om op traducianistisch standpunt de verantwoordelijkheid van den mensch te handhaven.

2. Ten tweede wil ik iets zeggen over de terminologie van de H. Schrift. Ik heb vroeger reeds opgemerkt, dat wij daarmee voorzichtig moeten zijn en ze niet in onze wetenschappelijke nomenclatuur gebruiken moeten. Het O. Testamentisch begrip nefesj bv. is veel te ruim, dan dat wij dit in onze psychologie zouden kunnen gebruiken. Maar iets anders is of wij de resultaten van de exegese des O. èn N. Testaments niet in onze psychologie mogen ja moeten verwerken. We mogen aan de gedachten, die de Heere in zijn openbaring geeft, niet voorbijgaan, doch hebben ons, vooral in de metaphysische psychologie, te laten leiden door hetgeen Hij in de bizondere openbaring ons meedeelt. Dat de ziel van den mensch onsterfelijk is en na den dood voor God zal moeten verschijnen om rekenschap af te leggen is een gedachte, die

door de rede of door het empirisch onderzoek niet bewezen kan worden, maar die we gelooven, omdat de H. Schrift ons dit zegt. Daar is dus geen tegenstrijdigheid in mijn denken, wanneer ik eenerzijds de terminologie van de H. Schrift, vooral van het O. Testament, in betrekking tot de psychische grootheden uitschakel, en anderzijds gedachten van de H. Schrift aanvoer voor mijn bewijs. Wanneer Maria zegt: Mijn ziel maakt groot den Heere en mijn geest verheugt zich in God mijn Zaligmaker, dan mag ik op goede gronden daaruit concludeeren, dat ziel en geest hier hetzelfde bedoelen, omdat ze in parallellie met elkander staan, en mag ik de uitdrukkingen die Prof. Waterink noemt daar niet voor in de plaats schuiven. „Maria had ook kunnen zeggen: mijn mond prijst den Heere". Neen dat had ze niet kunnen zeggen, want Maria stond onder de leiding des H. Geestes, toen ze dit lied zong en heeft op onfeilbare wijze de gedachten des H. Geestes in menschelijken vorm vertolkt. Ondanks de verklaring die Prof. Waterink aan Openb. 6 en 20 geeft, blijft het feit dat de psychai daar na den dood bestaan. Hetgeen volgens de theorie van Prof. Waterink onmogelijk is.

3. Ik heb gezegd: „Natuurlijk stem ik toe, dat de *weg* waarlangs de erfzonde tot ons komt, de weg is van de geboorte uit onze ouders. Maar dit is de *grond* voor de toerekening niet." Hiermee moet Prof. Waterink als Gereformeerd theoloog het eens zijn en hij is het ook hiermee eens (zie bladz. 437). Prof. Waterink staat hier echter voor dezelfde moeilijkheid, waarvoor elk Gereformeerd theoloog geplaatst is. Onderstel eens, dat zijn conceptie juist is en de geest (het hoogere zieleleven) alleen door God wordt geschapen, dan blijft toch altijd de vraag, hoe het mogelijk is, dat die geest zondig kan zijn omdat de zonde juist toegerekend wordt aan het ik, aan den persoon. Ik heb gepoogd daarvan een solutie te geven, maar ik stem toe, het blijft een moeilijkheid. Maar die moeilijkheid is er bij Prof. Waterink evenzoo. Wat dit punt betreft brengt zijn „oplossing" ons niets verder.

4. Wat het standpunt van Prof. Waterink ten opzichte van de menschelijke natuur van den Zaligmaker betreft — ik moet eerlijk bekennen dat ik dit niet begrijp. Hij zegt: „de menschelijke natuur, die Christus bezit, ontvangt hij door geboorte uit Maria; bij deze geboorte uit Maria ontvangt hij lichaam en psyche". Hoe staat het nu met den geest van Christus? Eenerzijds lezen we dat onder „geest" verstaan wordt de profetische functie, het koninklijk willen en het priesterlijk voelen. Maar anderzijds lees ik dat wij moeten onderscheiden tusschen *ziel* (= psyche = leven) en *geest* (= onsterfelijk „ik"). (Zie bl. 447 Geref. Theol. Tijdschr. 1933). Nu had onze Zaligmaker volgens Prof. Waterink wel een ziel, maar geen geest. Neem ik nu geest in de eerste beteekenis, dan moet hij òf twee „ikken" in Christus aannemen òf, hij moet zeggen, dat er een aparte geest bijgeschapen is zonder het „ik", wat dan komt van den Goddelijken persoon. Nemen we geest in de tweede beteekenis, dan is het duidelijk, dat Christus' menschelijke natuur onpersoonlijk was, maar waar blijft dan het hoogere ken-, wils- en gevoelsleven? Ik kan het niet anders zien of hier is een verwarrende terminologie, die niet deugt. Hetgeen Prof. Waterink op pag. 445 v.v. van dit tijdschrift heeft gezegd heeft eenigermate verhelderend gewerkt. Het lijkt mij verkeerd „geest" te identificeeren met „persoon" of „ik". Dit zijn twee geheel verschillende begrippen. Indien Prof. Waterink in de christologie inderdaad op Geref. standpunt staat, dan ware het beter geweest het geheele betoog van Prof. Greydanus niet over te nemen, want dit zegt voor zijn bewijsvoering niets of zeer weinig.

5. Blijft Prof. Waterink, gelijk hij in zijn boekje herhaaldelijk doet, geest identisch verklaren met „ik", dan blijven de bezwaren gelden, die ik uit Schriftuurlijk en confessioneel gezichtspunt tegen hem heb ingebracht, dan is ook volkomen waar wat Ds. Steen in het eerste artikel van deze aflevering zegt over het naderen van het standpunt van Apollinaris door Prof. Waterink. Onze geachte collega zal er in elk geval toe

moeten komen, wil hij zijn gevoelen blijven handhaven, de identificeering van „geest" en „persoon" los te laten.

6. Zakelijk heb ik, wanneer men het wezenlijk onderscheid tusschen een dierenpsyche en een menschenpsyche handhaaft, bezwaar tegen het plaatsen van de psyche aan de zijde van het lichaam en niet aan de zijde van den geest. Heel het psychische leven ook in zijn laagste vormen, wordt bestuurd en geleid door den geest. In gewaarwording en waarneming, in associatie en geheugen, in instinct en lagere gevoelens is de geest werkzaam. Deze vormt er één geheel mede. Wanneer de mensch gestorven is, blijft ook in den geest associatie en geheugeninhoud bewaard. En omgekeerd tusschen het psychische en het lichamelijke is een wezenlijk onderscheid. Een gewaarwording is heel iets anders dan zenuwprikkels, die de gewaarwording „veroorzaken". Een instinct is heel iets anders dan de lichaamsbewegingen van een mensch, die er mee gepaard gaan. Ik zie geen enkele reden waarom geest en psyche metaphysisch zoo zouden moeten gescheiden worden als prof. Waterink doet.

7. Gaarne wil ik ten slotte met Prof. Waterink medewerken tot mogelijke oplossing van de vragen of vereenvoudiging van de vraagstellingen, die er op het standpunt der Gereformeerde psychologie zijn. Ik doe dat het liefst in aansluiting aan hetgeen onze oude Gereformeerden en hetgeen Kuyper, Bavinck en Honig geleerd hebben. Wanneer de feiten het veroorloven, is er geen bezwaar tegen om in het voetspoor van onze voorgangers verder te gaan. Uit oogpunt van methode en ook paedagogisch is dit zelfs zeer gewenscht. Kunnen de feiten niet op een andere wijze verklaard worden, dan *moet* het. Maar naar mijn oordeel is dit ten opzichte van de psychische „erfelijkheid" en alles wat er mede samenhangt niet het geval.



KRONIEK.

Art. 13. — Onevenredigheden. — Gebrek aan beroepingen. — Bureau van plaatsing. — Oxford-groep.

Zonder controle kàn een mensch nu eenmaal niet. Zelfs als dominee niet. 't Is daarom goed, dat we op elkaar letten.

Ik weet een ietwat gevaarlijk onderwerp aan te snijden, wanneer ik hier over de verhoudingen spreek, die er bestaan tusschen de pensioenen onzer emeriti en de salarissen der predikanten in actieven dienst.

Men schreef ons daarover. Er zijn kerken, die onder den last van Art. 13 zuchten; waar men ook thans nog meer dan *twee gulden* per belijdend lid betaalt.

Nu is het uiterst moeilijk te beoordeelen, of dit in verband met het salaris, dat op zulke plaatsen uitgekeerd wordt, werkelijk zoo extra bezwaarlijk is. Als ge op het respect let, dat sommigen in de gemeente voor hun uitgedienden „herder en leeraar" toonen te bezitten of niet te bezitten, merkt ge dat *Jan Jansen* de befaamde arme vader, die met zorg zijn gezin tot welvaart brengt, maar op zijn ouden dag door zijn welvarende kinderen veronachtzaamd wordt, ook zijn dubbelganger in dezen of genen predikant heeft.

Wat men aan onze emeriti uitbetaalt, komt in veler gedachte in de eerste plaats voor vermindering in aanmerking; hetgeen natuurlijk zeer billijk is, wanneer er tusschen wat de emeritus en de in-dienst-zijnde predikant ontvangt een te groote onevenredigheid zou bestaan. Dit komt ongetwijfeld voor.

Maar men dient toch ook de gemeente en de Kerkeraden, waar men het morren over de kosten van Art. 13 meer dan lief is, aanhooren moet, van het besef te doordringen, dat de emeritus nog even goed dominee van zijn kerk is als zijn opvolger in diezelfde kerk; al woont hij ook in Apeldoorn,

Amersfoort of Baarn.

Dit wil natuurlijk niet zeggen, dat de drang om over de geheele linie de kosten van Art. 13 te verminderen niet redelijk en toe te juichen zou zijn.

Maar o.i. moeten de nog aan 't werk zijnde predikanten hun kerkeraden en classes er ook van doordringen, dat uit die vermindering van emeritaatsgelden consequenties voortvloeien inzake hun eigen salarieering.

Er zijn nog altijd predikanten die tegenover hun kerkeraden doen, alsof zij met de crisis, waaronder ook de velen in hun gemeente gebukt gaan, niets te maken hebben. Aan hun salaris mag niet getornd. De kerkeraad uit vrees voor onaangenaamheden en dominee uit vrees voor een inkrimping in zijn huiselijke inrichting die hij meent niet te kunnen lijden, geen van beide zijn ze nog gekomen met een voorstel tot verlaging.

O .i. schept dit scheeve verhoudingen. Afgezien van de psychologische wenschelijkheid om zelfs al eischt het nietsluitend budget van de Kerk zulks nog niet, in een vermindering te bewilligen, gaat het niet aan, dat *in een zelfde kerk* de emeritus-dienaar binnenkort krachtens de *provinciale* regeling van Art. 13 tot twintig procent van zijn inkomsten zal zien vallen, terwijl het goede, in vroeger oploopenden tijd aan den dienstdoenden predikant toegekende salaris ongerept blijft.

In ieder geval lijkt het me billijk, dat wanneer een Kerk haar predikant-met-behoorlijk-salaris behandelt als was er geen malaise, zij dan ook haar emeritus de procenten niet kort, die de provinciale deputaat haar afhoudt, maar ze uit eigen middelen er bij past.

We moeten ook oppassen voor een gesteldheid, waarin de kerkeraden denken : ,,Wacht maar, als er eens een vacature komt !"

Op de meeste classes komt tegenwoordig dan van deze dan van die zwakke kerk de aanvraag om tegen een lager salaris te beroepen, dan de classicale regeling voorschrijft.

't Is geen wonder. Aan elke vinger kan een kerk tien candidaten krijgen. „Worstelingen" welk beroep van de vele, die ze ontvingen, zij moeten aannemen, komen thans niet meer bij candidaten voor. Die worstelingen gaan nu meer aan een beroep vooraf.

't Is alleszins begrijpelijk, dat kerken, die vroeger vacant moesten blijven omdat zij het salaris niet konden opbrengen, thans met de bekende voorstellen en hun gewone argumentatie komen, die naar twee kanten snijdt : „Wij, maar ook de candidaten zijn er mee gebaat".

Het zijn echter niet alleen de candidaten, die snakken naar een beroep.

Een collega schreef me : „Is dat niet iets voor uw Kroniek : Ruilen van predikanten ? Het bevalt me hier best, maar ik sta al jaren hier ; 'k zou wel eens willen veranderen ; ik vermoed, dat er nog meer zoo zijn. Als dat nu eens kon : zoowat gelijke gemeenten en predikanten die tegen elkaar opwegen, want bij den overvloed van candidaten worden beroepen op gevestigde dominees al zeldzamer !"

Een teer punt. Het denkbeeld is reeds meer dan eenmaal geopperd. Ik zou mij, zonder dat in onze Gereformeerde kerken het ambt van Superintendent ingesteld werd, een regeling kunnen denken, waarbij dat idee uitvoerbaar was. Een paar zeer vertrouwde mannen, absoluut vrij van klappen uit de school, bij wie zich konden aanmelden dominees, die van gemeente, en gemeenten, die eens van dominee zouden willen veranderen.

Het moeilijkst zou zijn de mannen te vinden, die zulk een bemiddelings-bureau zouden *willen* vormen. We beseffen volkomen een dergelijk wederzijdsch verlangen, maar meer dan theorie lijkt me de gegeven oplossing niet.

Men kan zich echter ook in de verhoudingen vergissen.

Collega's die het te kwaad krijgen raad ik aan het oude verhaal van Longfellow *Kavanagh* te lezen. In zijn afscheidspreek zei *Ds. Pendexter :*

> „Gemeente ge zit aan uw verkeerde gewoonten zoo vast gehecht, dat tijdens mijn dienst geen reformatie te verwachten is geweest. Uw hardnekkigheid, verkeerde neigingen, egoïsme en wereldgezindheid zijn te hevige oppositie dan die ik kan overwinnen".

Dat vervulde de verstandige *Alice Archer* voor dien ouden dominee met medelijden.

En *Ds. Kavanagh* ging na zijn *intree*predikatie die hij meende dat de schare ontroerd zou hebben, met een bezwaard hart naar huis. „Want daar in onze kerken geen applaus toegestaan is, hoe bewogen de schare ook mag zijn, en er als in de dagen van de *Christian Fathers* geen mensch zijn hoed meer zwaait en uitroept: „O, onze orthodoxe Chrysostomus! Dertiende Apostel!" en zelfs na kerktijd geen mensch hem iets zeide over zijn preek, voelde *Kavanagh* zich ontmoedigd.

„Maar had hij geweten hoe diep zijn woorden in 't hart van Alice Archer gezonken waren, hij zou op een andere manier bevreesd zijn geweest, dan nu, waar hij meende zijn gehoor niet geboeid te hebben".

Lang op een zelfde plaats te blijven stelt aan studie en vele andere deelen van het ambt zeker hooger eisch, maar er is als in *Kavanagh* ook dikwijls een meer pessimistische meening bij den dominee over zijn gemeente, dan bij de gemeente over haar dominee.

Laten we niet vergeten, dat de arbeid in het Koninkrijk der hemelen de lankmoedigheid van den landman vereischt, die weet te *wachten* op den oogst, die eerst na langen tijd op zijn arbeid volgt.

Dit moeten wachten en hopen op vrucht doet ons volk wat critisch staan tegenover de resultaten van de *Buchman-beweging.*

In een interview in de Standaard stond openlijk van een onzer meest vooraanstaande vrouwen in Nederland de groote waardeering te lezen, die zij voor deze beweging had.

Zij zegende den invloed, dien zij in naaste omgeving er van had gezien.

Men hoort daar in Gereformeerde kringen tegenwoordig zeer veel van. In talrijke onzer steden worden *Houseparties* belegd ; ik ken onderscheiden Gereformeerden, die er enthousiast heengaan en nog enthousiaster vandaan komen.

Reeds op de Predikantenconferentie in April bleek het dat de waardeering dezer beweging onder degenen die in de gemeente leiding hebben te geven, zeer verschilde. Dat verschil nam sindsdien grooter proportiën aan. In sommige steden beleggen dominees van de Geref. Kerk zelf Houseparties ; in andere zijn ze er trouwe bezoekers van. Niet alleen in Indië, wat reeds bekend was, maar ook ten onzent, wint dit Revival al breeder terrein. Ziet men op de vrucht, dan is men geneigd het van harte toe te juichen, dat er ook ten onzent een opwekking in het geestelijk leven komt.

We hebben met meer dan een van de leiders en bezoekers der Houseparties kennis gemaakt, wier leven door het volgen van de vier principes der Beweging een heerlijke wending heeft genomen.

Die verandering is uitermate geschikt om iemand zeer sympathiek jegens deze Oxford-groep te stemmen en hem er voor bedacht te maken, haar naar 't schijnt zoo gezegenden invloed door ongemotiveerde critiek te belemmeren.

De kerk kan er niet anders dan wel bij varen, wanneer het geestelijk leven wordt verdiept en het heilig vuur eener enthousiaste keuze voor Christus hoog opvlamt.

De Oxford-beweging staat niet vijandig tegenover onze kerken, ze bedoelt de half- of bijna geheele ledigstaande kerken weer te vullen.

Maar dan geloof ik toch, dat allen, die hetzij op den kansel, hetzij in de school of in de pers leiding geven in het Gereformeerde leven, de roeping blijven behouden om tegen de talrijke ketterijen te waarschuwen, die met deze Beweging in de gereformeerde kringen, die er aan mee doen, dreigen binnen te sluipen. Wij vermogen niets tegen de waarheid, maar

voor de waarheid. En tot dusver ken ik geen enkel boek, van die zijde uitgegeven waarin geen ketterijen te vinden zijn, bij sommigen waarvan zelfs Arminius in zijn dagen gebloosd zol hebben.

Wie *For Sinners Only* b.v. vergelijkt met de Vijf Artikelen tegen de Remonstranten kan meer dan eens een punt aan zijn rood potlood slijpen.

En zelfs in het nieuwe boek van *Russell: One Thing I Know*, dat met een confessie begint in de goddelijkheid van Jezus Christus en zijn verzoening op Golgotha, zijt ge nog geen twee bladzijden gevorderd of de *co-operation* komt weer voor den dag, en ge stoot op een ongeloovig verwerpen van duidelijke Schriftuitspraken als het heet:

> „I do not believe thut the Atonement *appeased* the wrath of an angry God, for there was no wrath to appease. God hates sin, but not sinners...... God loves saints and sinners alike".

En ik geloof niet minder dat alle Gereformeerde leiders er toe geroepen zijn minstens even ernstig als tegen de ketterijen tegen het mysticisme in deze Beweging te waarschuwen.

Reeds in *For Sinners only* komen verschijnselen voor die aan mysticisme doen denken; spreekt ge achtenswaardige voorstanders en leden van een *team*, dan hebben ook zij ervaringen in die richting; lichtimpressies, engelengezang, glossolalistische verschijnselen. En hoever die religieuse mystieke hallucinaties, waaraan allen bij de door hen aangenomen „geestesleiding" hooge waarde toekennen, wel gaan vindt ge zeer duidelijk in Russell's nieuwe zooeven genoemde boek aangegeven, waar hij op bl. 22 van zichzelven schrijft:

> „Op een zekeren, gedenkwaardigen Zondag zag hij, zooals vele anderen door al de eeuwen van het Christendom heen dat hebben gezien, het gordijn terzijde geschoven en dewijl zijn nood zoo groot was werd ook hem (gelijk den twijfelenden Thomas, zijn onverstandig type) het *zichtbare* bewijs gegund: de onvergelijkelijke aanschou-

wing (incomparable vision) van de Eeuwige Schoonheid „de verhevenste onder tienduizend, den Al-Beminnenswaardige". Hier in 't moderne Engeland, in een Devonshire marktstadje werden aardsche wolken gescheiden en Hij die woont in het Ongenaakbaar Licht werd tweemaal aanschouwd door iemand die het absoluut niet verwachtte (utterly unexpectant) en volkomen er toe onwaardig was; in dit jaar onzes Heeren A. D. negentien honderd drie en dertig !"

Eens toen hij in het Oude Testament las, ontving zijn gevoeligheid een stoot toen hij het verhaal las van onzen lijdenden Heer. „Hij had geen gedaante noch heerlijkheid......

Misschien waar van onzen Heere aan het kruis, maar niet van Hem, die kwam op den wondervollen dag dier dubbele manifestatie".

Ziedaar het gevaar ! Van de *goddelijke* uitspraak in Ps. 53 over den Heiland, wordt het „misschien waar" gezegd, dat is dus *twijfel !* op hetzelfde oogenblik als hij verhaalt van den twijfel omtrent zichzelf genezen te zijn door een hallucinatie.

Kan men — en ik weet, velen zoeken die oplossing — dan geen *Houseparties* beleggen tusschen gelijkdenkenden ? Het lijkt me echter niet eerlijk wel den vorm te aanvaarden, maar den inhoud te veranderen. We hebben toch ook dien naam niet noodig ?

Waar men mee verkeert, daar wordt men mee geëerd.

Ik zou niet gaarne durven zeggen : Weg met deze heele Beweging ! Maar wie onder ons meent er goed voor te spreken en er deel aan te nemen, is aan zichzelf, aan zijn medegemeenteleden, en aan het gezag der Schrift verplicht, op haar fouten in den kring der *Houseparties* zelf en daarbuiten volgens eer en geweten ernstig attent te maken, al weet ik dat een van de regelen der *parties* is, dat juist aan verschil van inzicht geen uitweg gegeven wordt.

't Getuigen voor de waarheid staat echter hooger dan het getuigen van zichzelf. v. D.



RECENSIEN.

Mr. S. Sybenga : **De Afscheiding en het Algemeen Reglement voor het Bestuur der Nederlandsch Hervormde Kerk van 1816.**
Erven B. v. d. Kamp. Groningen 1932.

Ds. J. Bosch : **Om waarheid en recht,** eenige Strijdschriften, Smeekschriften en Smaadschriften uit de dagen der Afscheiding.
J. H. Kok N.V. Kampen 1933.

Dr. J. C. v. d. Does : **De Afscheiding in haar wording en beginperiode.**
N.V. W. D. Meinema. Delft 1933.

Het op handen zijnde eeuwfeest der Afscheiding heeft — gelijk te verwachten was — reeds tal van geschriften, op dit historiefeit betrekking hebbende, het licht doen zien. Een gedeelte van dezen oogst vindt men hierboven vermeld.

Reeds in het najaar van 1932 zag de studie van Mr. Sybenga het licht, waarin, aan de hand van officieele bescheiden, zoo objectief mogelijk verschillende juridische kwesties onder het oog worden gezien, waardoor het mogelijk is zich thans op menig punt een zuiverder oordeel te vormen over de destijds gevoerde processen.

Niet minder belangrijk is het geschrift van Ds. J. Bosch : Om waarheid en recht, met den geniaal gevonden ondertitel : Eenige Strijdschriften, Smeekschriften en Smaadschriften uit de dagen der Afscheiding. Hiermede is de inhoud van dit boek in slechts enkele woorden volkomen getypeerd. Kennisname van deze verschillende geschriften vermag niet weinig bij te dragen tot verdieping van het besef, hoe vurig onze vaderen voor hun overtuiging gestreden, en hoe bitter zij daarvoor geleden hebben.

Toch, hoe belangrijk en verdienstelijk deze beide studies,

elk op eigen terrein, ook mogen wezen — het werk van Dr. J. C. van der Does gaat er, uit het oogpunt van geschiedbeschrijving beschouwd, in waarde verre boven uit. Op populaire, vlotte wijze wordt daarin uitvoerig de wording en beginperiode der Afscheiding geschetst, waarbij tal van tot dusverre nog onbekende bijzonderheden (deels aan archivalia, deels aan mondelinge overlevering ontleend) worden medegedeeld. Ook wie Dr. Rullmann's werk over de Afscheiding reeds gelezen heeft, zal zich toch zeker niet beklagen, wanneer hij bovendien ook nog van het boek van Dr. v. d. Does kennis neemt. Beide boeken, al behandelen zij ook hetzelfde onderwerp, vullen toch elkander in menig opzicht voortreffelijk aan.

Aan de uitgeefster komt een woord van hulde toe voor de onbekrompen wijze, waarop dit gedachtenisgeschrift is uitgegeven, niet het minst voor de keurige reproductie der talrijke foto's, waaronder verschillende tot dusverre geheel onbekende.

Al deze geschriften verdienen door velen te worden gelezen. Binnen onze kerken, maar ook daarbuiten, opdat daardoor het inzicht in de beteekenis van het feit der Afscheiding verhelderd worde.

TH. RUYS Jr.

Christendom en Natuurwetenschap. *Dr J. F. Reitsma:* **De Cel.**
Kampen, J. H. Kok. N.V. 1933.

In vrij vlug tempo verschijnen de Monografieën van deze reeks.

Ook dit deel is uiterlijk goed verzorgd. Het aantal illustraties is hier zeer groot en ze zijn zeer duidelijk. Een enkele maal is er geen volkomen overeenstemming tusschen illustratie en tekst van het boek, wat voor niet-biologisch geschoolden wel eens moeilijkheden kan geven. Ook ontbreken hier en daar onderschriften, waar ze toch wel noodig zijn.

De indeeling van het boek is zeer logisch. Het doel van

den schrijver is, zooals hij in het „Slot" zegt, „aan niet-biologen een overzicht te verschaffen van den bouw en de werkzaamheid der cellen en hun een denkbeeld te geven van de beteekenis, die de cellen hebben bij processen als voortplanting, ontwikkeling en overerving". Na een zeer korte „Inleiding", waar de celleer geplaatst wordt in verband met de andere onderdeelen der natuurwetenschap, volgen drie hoofdstukken, onderverdeeld in paragrafen. Hoofdstuk I geeft de Bouw van de Cel, hoofdstuk II behandelt de Cel bij de Voortplanting en Ontwikkeling, terwijl hoofdstuk III tot titel draagt : „Celstudie en Erfelijkheidsonderzoek". Een indeeling, die geheel overeenstemt met het doel.

De vraag komt nu aan de orde : „Heeft Dr. Reitsma het gestelde doel bereikt ?"

Ieder hoofdstuk wordt geopend met een historisch overzicht. Deze overzichten zijn bijzonder duidelijk en door de aangename stijl een genot om te lezen. Bovendien geven ze een bevattelijk beeld van de historische ontwikkeling der in het hoofdstuk te behandelen vraagstukken.

Na het eerste historisch overzicht volgt dan in het eerste hoofdstuk de eigenlijke Celleer, zoo, dat men na de bestudeering ervan een behoorlijk inzicht in deze stof kan hebben.

Een bezwaar is, dat enkele onderdeelen, ik denk bijv. aan de enzymen, niet achtereenvolgens worden afgehandeld, maar telkens voor een deel aan de orde komen. Dit schaadt de duidelijkheid. Hier en daar is de behandeling te technisch en worden wel wat veel termen gebruikt en opsommingen gegeven, die voor den leek van weinig waarde zijn.

Toch zijn deze bezwaren niet van dien aard, dat daardoor de geheele indruk geschaad wordt.

In het tweede hoofdstuk is de behandeling van het bevruchtingsproces zeer helder evenals de bespreking van de ontwikkeling van de bevruchte eicel, terwijl de doorgevoerde vergelijking van regeneratie en transplantatie zeer goed is. Dit hoofdstuk eindigt met een mooie § over de vraag : „Praeformatie of Epigenese ?"

Het derde hoofdstuk bevat de moeilijkste stof. Toch is het den schrijver gelukt een helder overzicht te geven. Ook hier soms een afdalen in allerlei détails, wat echter zeer verhelderend werkt. Wie dit hoofdstuk nauwkeurig bestudeert, — het onderwerp is het ten volle waard —, krijgt een goeden kijk op den tegenwoordigen stand van het erfelijkheidsvraagstuk.

Resumeerend kunnen wij zeggen, dat, wat de methode van behandeling en keuze der stof betreft, de schrijver zijn doel bereikt heeft. Een bijzondere waardeering verdient het feit, dat telkens de afleiding en vertaling der wetenschappelijke termen gegeven wordt.

Er is echter nog een tweede vraag, die omtrent dit boek te stellen is : „Is dit boek terecht verschenen in de serie Christendom en Natuurwetenschap, of, m. a. w. Wordt hier een principieele beschouwing gegeven over de cel en al wat daarmede verband houdt ?"

Deze vraag kan zonder voorbehoud toestemmend beantwoord worden. Op tal van plaatsen geeft de schrijver een eigen oordeel. Hij maakt telkens scherp onderscheid tusschen het resultaat van het experiment en de daaruit opgebouwde hypothese. In zijn opvattingen van het wezen van het levende protoplasma, van de cel en van zooveel meer neemt hij een eigen standpunt in. Hij kiest partij tegen verschillende moderne opvattingen en voert daartegen goede bewijsgronden aan, zooals zeer mooi uitkomt in § 7 van hoofdstuk II : „Praeformatie of Epigenese". Wel wordt duidelijk, dat er nog tal van problemen zijn, waarvoor de schrijver ook geen oplossing weet en dat erkent hij ook eerlijk.

De bespreking van dit boek is wellicht wat uitvoerig, maar ik meende, dat in dit Tijdschrift een dergelijke bespreking noodzakelijk was, om het groote belang van dit boek voor den lezerskring van dit Tijdschrift. Hier is gegeven een in alle opzichten, principieel en wetenschappelijk, betrouwbare gids op het moeilijk terrein van dit onderdeel der biologie.

F. J. BRUIJEL.

Prof. Dr. G. J. Sizoo. **Radioactiviteit.**
Kampen. J. H. Kok. 1933.

In dit nieuwe boek uit de reeks „Christendom en Natuurwetenschap" wordt een onderwerp behandeld, dat zeer zeker belangstelling heeft in wijden kring.

Bij de pogingen om het ontstaan te verklaren van de geheimzinnige stralen, die steeds maar weer worden uitgezonden door de radioactieve stoffen moesten de physici veel moeilijkheden overwinnen. Daarbij kwam men steeds meer te weten over den opbouw van de stof. Daarom was het voor Schr. noodzakelijk om eerst iets te vertellen over de atomistische theorie der materie en moest hij ons, naarmate de behandeling van het onderwerp vordert, ook iets vertellen over de moderne opvattingen omtrent den opbouw van het atoom.

In hoofdstuk II geeft hij een overzicht van de stoffen, wier eigenschappen hij in zijn boek wil behandelen. Vervolgens geeft hij dan iets over het experimenteele onderzoek en behandelt hij de theorie, die hij steeds toetst aan de praktijk. Hij komt dan tot de behandeling van de verschillende stralen, die uitgezonden worden, laat zien hoe ze toch weer onderling in verband met elkaar staan, maar schroomt niet te wijzen op moeilijkheden, die nog geen oplossing gevonden hebben.

In de laatste hoofdstukken laat Schr. ons allereerst zien in hoeverre er transformatie van elementen kan plaats vinden. Hij laat daarbij terdege uitkomen hoe iemand met hooge verwachtingen hier bedrogen uitkomt. Vervolgens komt hij op grond van het waarschijnlijkheidskarakter van de radioactieve processen tot de conclusie dat het causaliteitsbeginsel niet meer gehandhaafd kan blijven, om ten slotte een kritische beschouwing te geven over de uitkomsten, die de radioactiviteit geeft voor den ouderdom van verschillende gesteenten hier op aarde. Hij kent daarbij „in het licht der thans bekende experimenteele gegevens en binnen het kader der

thans geldende natuurwetenschappelijke theorieën" een redelijke mate van waarschijnlijkheid" toe aan uitkomsten voor den ouderdom dezer gesteenten, die veel hooger zijn, dan tot nu toe in onze kringen aangenomen werd.

Schr. heeft zijn behandeling van het onderwerp breed opgevat. Het is verwonderlijk hoe hij in zoo'n betrekkelijk kort bestek zooveel heeft kunnen geven. Zonder uitstekende kennis van het onderwerp zou dit onmogelijk zijn. We kunnen echter Schr. in zijn betoog over het prijsgeven van het causaliteitsbeginsel niet volgen. Zijn argumenten lijken ons niet dwingend toe.

Het lezen van dit boek is voor ieder, die eenigszins op de hoogte is van de moderne physica zeer aanbevelenswaardig.

BOEKKOOI.

A. de Graaf, **Algemeene Geologie** („Christendom en Natuurwetenschap") een reeks monografiën.
Kampen, J. H. Kok, 1933.

Dit boekje van 200 blz. poogt in een beknopte vorm een overzicht te geven van wat op het gebied der geologie, der „wetenschap die zich bezig houdt met de studie van de stoffelijke samenstelling, den bouw en de geschiedenis der aarde", al wetenwaardigs is gevonden, al scherpzinnig is nagedacht en als verklaring is voorgesteld, en tevens de vraag te beantwoorden, hoe wij als Schriftgelovige Christenen, getrouw blijvende aan onze Bijbel, dat wetenswaardige hebben te bezien, die verklaringen hebben op te vatten. In het ene deel van zijn taak is de Schrijver ongetwijfeld geslaagd, veel interessants vertelt hij over allerlei verschijnselen, die men op en onder de oppervlakte der aarde aanschouwt, over de velerlei gesteenten, die de steenschaal of steenmantel der aarde vormen, over de vele, hetzij langzame hetzij plotselinge veranderingen, welke die steenschaal onderging en nog ondergaat, door de inwerking van water, wind en zon ; hij voert

ons langs de sneeuwwitte gletschers en brengt ons in huiveringwekkende nabijheid van de vulkanen; hij handelt over de aardbevingen en staat stil voor de berggevaarten, hen ondervragend hoe zij toch kwamen aan hun duizelingwekkende hoogte.

En over al dat schone en wonderlike, dat de onbezielde, de stoffelike schepping ons toont, schrijft hij in een over 't algeheel bevattelike stijl, in een eenvoudige trant, bedenkend, dat het onderwerp van zijn boekje reeds indrukwekkend genoeg is en een wereld van steen en water, vuur en ijs, kwalik een versiering door stijlbloemen verdraagt. Er is echter één ding, dat de leesbaarheid van zijn boekje moet schaden: de weg door de harde rotsenwereld, waarlangs de schrijver ons voert, is niet alleen met stoffelike stenen bezaaid, wij stuiten telkens op die geestelike stenen des aanstoots: de talrijke techniese termen, de vele vreemde woorden, die de geregelde en vruchtbare lezing verstoren en het zelfs de lezer, „die er wel wat van weet" soms moeilik maken.

Hoe staat de schrijver nu zelf tegenover het „geweldige feitenmateriaal, waarover de geologie beschikt en dat op zichzelf nog geen wetenschap is"? Hij begint met vast te stellen, dat de geologie haar theorieën en hypothesen heeft en behoeft. De mens moet zoeken naar een verklaring van wat de stomme stenen hem niet kunnen zeggen. De geoloog heeft met de onbezielde schepping te doen en bij zijn verklaringen en conclusiën komt hij niet verder dan: „zo zal het wel geweest zijn." Dat karakter van zijn wetenschap heeft de schrijver niet altijd in het oog gehouden. Heel de verdeling in de perioden der geschiedenis van de aardkorst is hypothese, van het standpunt onzer tegenwoordige kennis een zeer waarschijnlike hypothese, maar ook niet meer. Dat wordt door de geologen maar al te dikwijls vergeten en ook de schrijver ontkomt er niet aan, blz. 18: „Zoo is de keileem van Wieringen, het Mirdumer klif en de Hondsrug een gletschervorming uit diluvialen tijd."

Gelukkig erkent hij op blz. 114: „Op de vraag, hoe lang

het geleden is, dat het landijs het Noorden van Europa, en ook van ons land, heeft overdekt, moeten we te dezer plaatse het antwoord schuldig blijven. Eenheid van opvatting bestaat dienaangaande onder de geologen nog niet. Evenmin is afdoende licht opgegaan over de kwestie, welke de oorzaken van den ijstijd zijn geweest." Waar de hypothese van de ijstijd (zijn er ook geen geologen, die er zes opeenvolgende aannemen ?) nog met zulke onzekerheden te worstelen heeft, mag op haar hypotheties karakter wel sterker de nadruk worden gelegd. Dit geldt van de meest recente periode, hoeveel te meer van de vroegere, ten opzichte waarvan de duisterheid der oude tijden nog zoveel dichter is.

Dit brengt me vanzelf op blz. 116, in verband met de slotbeschouwing op blz. 194, v.v. Op blz. 116 polemiseert de schrijver met Ds. J. C. Sikkel en hen, die menen, dat de steenkool- en ertslagen in de aarde zijn „geschapen", tegelijk met de aarde. Hij acht, dat wie zo denkt en spreekt in zijn denken armer is dan tans nog is geoorloofd. „Want het heeft Gode beliefd ons in de laatste eeuw een rijkdom van feiten te openbaren (ik herzeg : van *feiten,* controleerbaar door ieder en niet voor tegenspraak vatbaar), die onzen blik op Zijn heerlijke Schepping aanzienlijk hebben verruimd, enz." De bedenking moet daartegenover worden gesteld : Feiten ? Slechts een kant van het veelzijdige feit : nl.l. het resultaat, de steenkool. De verklaring, die men van zijn ontstaan geeft, is een hypothese. Een zeer waarschijnlike hypothese, toegegeven op grond van een andere hypothese, die niet zó waarschijnlik is : n.l. dat alles in het begin der Schepping zo gegaan is, als het tans naar de huidige waarnemingen gaat. De schrijver zelf spreekt op blz. 143 over de catastrophentheorie van Cuvier, die meende, „dat de geschiedenis van de ontwikkeling der aarde, met de op haar levende planten- en dierenwereld, beheerscht werd door catastrophen, d. w. z. plotseling en met geweld optredende veranderingen." Wat mij aangaat, als de heren geologen, enz. met millioenen jaren gaan werken, gaan schermen, wordt ik altijd wat scepties

gestemd. Het scheppingswerk des Heren is maar niet met een rekensommetje na te rekenen. De wetenschap leert ons, hoe het gegaan zou zijn, als deze en die wet van ontwikkeling altijd en van begin af zo gewerkt had als wij het in zijn voortgang zien. Schiep God de mens niet in volwassen toestand ? Stel, dat wij dat niet geweten hadden en Adam de dag na de Schepping hadden gezien, zouden we dan niet gezegd hebben : hij is 35 à 40 jaar oud ?

Ten slotte : op blz. 195 heeft de Schrijver het over de benepenheid in het oordeel van sommige mensen over de „resultaten der wetenschap." Intussen profiteren ze van deze laatste maar genoegelik zonder enig gewetensbezwaar : „telefoon, telegraaf, electries licht, de film (?), en niet het minst radio en auto verheugen zich in een zeer groote belangstelling." Volgens hem is hier de consequentie zoek. De logica van deze redeneering ontgaat me. Moeten wij als Geref. Christenen wachten met steenkolen en anthraciet te stoken tot een ons bevredigende verklaring van hun ontstaan is gegeven ? Werd mijn Schriftgeloof enigsins benadeeld, toen ik bij de deur van mijn kamer het knopje omdraaide en het electries licht inschakelde om deze recensie te kunnen schrijven ? De heer de Graaf weet heel goed, dat het hier niet om gaat. Hij weet heel goed, dat als ons eenvoudige volk spreekt van de „resultaten" der wetenschap het iets anders, n.l. de hypothesen, waarmee zij het door de Bijbel ons geopenbaarde aantast, bedoelt. Dat volk weet heel goed en hij zelf ook, dat die wetenschap eerst sprak van zes dagen van duizend jaren, dat die duizend jaren vervaagden in een onbestemd aantal millioenen en tenslotte die zes ook verdween.

Hij en ik zullen beiden moeten erkennen, dat een bevredigende poging tot verzoening van het standpunt der wetenschap en het verhaal der H. Schrift omtrent de Schepping der wereld nog lang op zich zal laten wachten. Wij kunnen die twee niet in overeenstemming brengen, tenzij wij wringen aan Genesis I. Dat stemme ons tot bescheidenheid en — volharding bij het onderzoek. Dit boekje zelf geeft zooveel

schone, leerzame resultaten van dit onderzoek, het erkent op onderscheidene plaatsen, dat dit alles Gods heerlik werk is; het belijde steeds meer dat het „hoe" van dat werk Gods voor ons, al zijn we wetenschappelike mensen, verborgen blijft.

J. ITJESHORST Jr.



INHOUD VAN DEN VIER EN DERTIGSTEN JAARGANG.

Artikelen.

Gerecenseerde Boeken.

